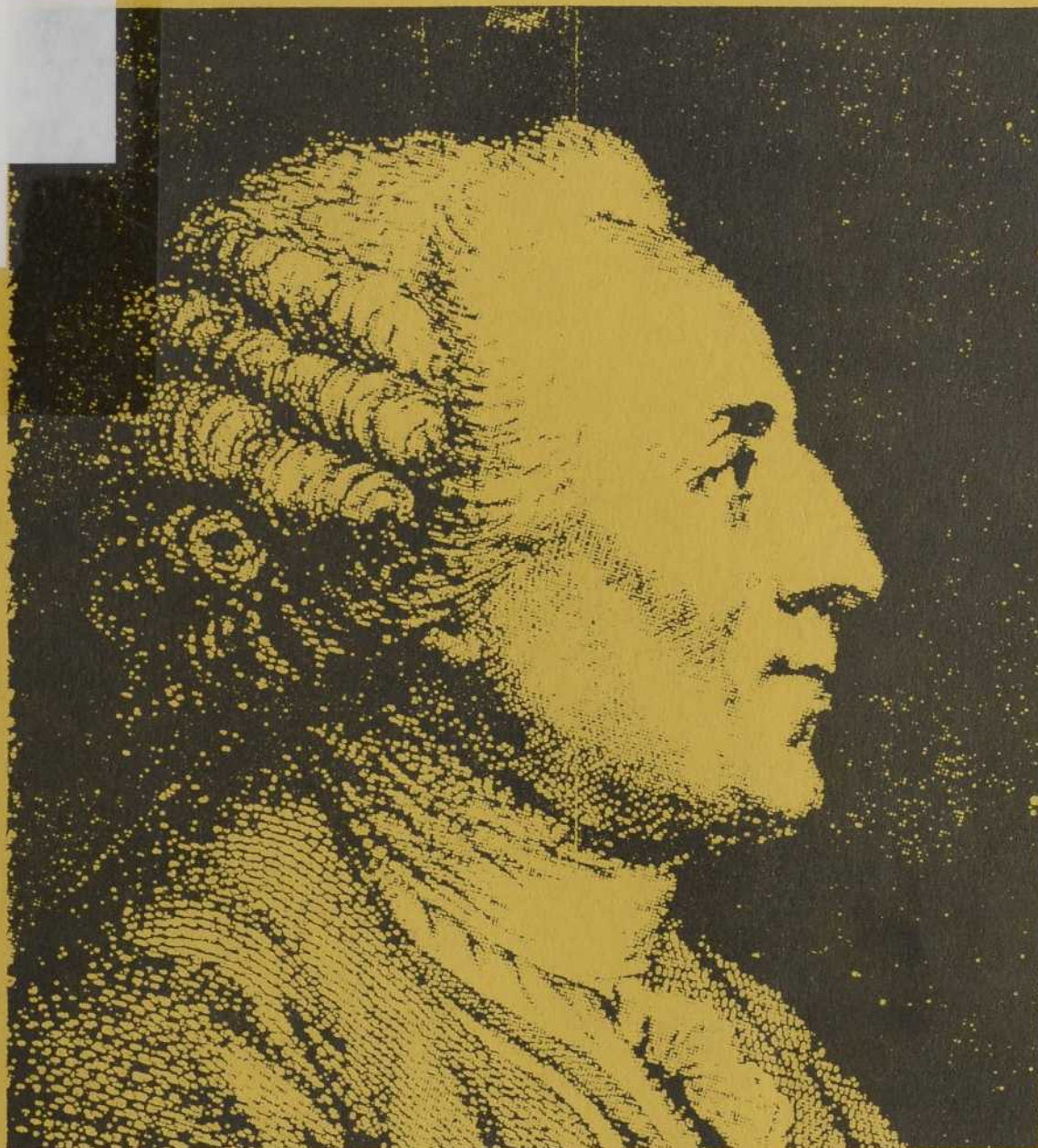


194  
D555c  
1984



COLLOQUE

# **DIDEROT**

ET L'ÉMERGENCE DE NOTRE MODERNITÉ

Dans le cadre du congrès annuel de l'ACFAS  
(Association canadienne-française pour l'avancement des sciences)

MERCREDI, 9 MAI 1984, à 14h00

à l'Université Laval





Bibliothèque Nationale du Québec

DIDEROT ET  
L'ÉMERGENCE DE NOTRE MODERNITÉ

ACTES DU COLLOQUE  
TENU DANS LE CADRE  
DU 52<sup>E</sup> CONGRÈS DE  
L'ASSOCIATION CANADIENNE-FRANÇAISE  
POUR L'AVANCEMENT DES SCIENCES  
(ACFAS)

LE 9 MAI 1984  
À L'UNIVERSITÉ LAVAL  
QUÉBEC

Participants: Josiane AYOUB, philosophie, Université du Québec à Montréal  
Michel GRENON, histoire, Université du Québec à Montréal  
René LAPIERRE, études littéraires, Université du Québec à Montréal

Pour tout renseignement supplémentaire, communiquer avec: Guy Bouchard  
Section philosophie  
Fac. de Philosophie  
Université Laval  
(418) 656-2777 ou 2244

ISBN 2-89245-040-3

D8700364

ACTES DU COLLOQUE DIDEROT

---

Table des matières.

	page
Josiane Boulad Ayoub: Avant-propos .....	1
Josiane Boulad Ayoub: Diderot: une étape dans la construction du matérialisme scientifique .....	4
René Lapierre: Diderot: une esthétique des plaisirs .....	30
Michel Grenon: La route tracée: l'idée de progrès de l' <u>Encyclopédie</u> à la Révolution française .....	38
Louise Marcil-Lacoste: Diderot et la modernité (1713-1784) .....	49

## AVANT-PROPOS

---

### 1- Objectifs du Colloque Diderot.

A l'occasion du bicentenaire de la mort de Diderot, le "philosophe" par excellence du 18<sup>e</sup> siècle, le maître d'oeuvre de la célèbre Encyclopédie, il a paru important pour la Société de philosophie du Québec de se joindre, dans le cadre de l'ACFAS, aux manifestations tenues en France et à l'étranger, pour célébrer ce penseur au rayonnement universel.

Outre cet objectif général de rendre hommage à "l'homme aux cent physionomies diverses" selon la définition de lui-même que donnait Diderot, le colloque, qui s'est tenu à l'Université Laval en mai '84, poursuivait les objectifs particuliers suivants:

- Etre un colloque interdisciplinaire: trois professeurs-chercheurs dix huitiémistes, respectivement, en philosophie, en lettres, en histoire prononceraient trois exposés au cours du panel qui amorcerait le colloque.
- Avoir un objet commun: l'examen de la contribution de Diderot à l'émergence de notre modernité.
- Déterminer, dans trois domaines majeurs de la théorie et de la recherche, l'apport précis de Diderot, et de quelle manière il a contribué à façonner notre modernité: pour ce faire, examiner chez Diderot, sa pensée philosophique et épistémologique, sa pensée sociale et politique, ses thèses en littérature et en esthétique.

### 2- Organisation de ce recueil: Actes du colloque Diderot.

On trouvera consignés, dans les pages qui suivent, les exposés prononcés par les participants au colloque Diderot.

- Il s'agit, tout d'abord, de la communication de Josiane Boulad Ayoub, professeur au département de philosophie de l'U.Q.A.M., intitulée: "Diderot, une étape dans la construction du matérialisme scientifique". Au cours de cette communication J. Ayoub met au jour, dans un premier moment, les déterminations ontologiques des représentations de la nature à l'oeuvre dans l'Interprétation de la Nature et dans le Rêve d'Alembert. Elle apprécie, ensuite, dans quelle mesure, les intuitions de Diderot sont d'un ordre précurseur, sur le plan théorique de l'histoire des sciences.
  - René Lapierre, professeur au département d'études littéraires, de l'UQAM, dans sa communication intitulée: "Diderot, une esthétique des plaisirs," montre comment, au 18<sup>e</sup> siècle, le désir et la raison se recherchent et s'exaltent mutuellement: le siècle des lumières est aussi le siècle libertin. Le texte de Diderot ouvre le texte à ce qui sera méconnu jusqu'à Rimbaud, jusqu'à Joyce, jusqu'à nous.
  - Michel Grenon, professeur au département d'histoire de l'UQAM et directeur du Centre Interuniversitaire d'Etudes Européennes, dans la communication intitulée: "La Route tracée: l'idée de progrès de l'Encyclopédie à la Révolution française", suit les méandres d'un thème clé tel qu'il est exploité dans la pensée des Encyclopédistes en général, et de Diderot en particulier. Il s'attache à dégager les paradoxes de l'idée du progrès, et ce faisant, à montrer quelques-uns des ambiguïtés de la "modernité" du XVIII<sup>e</sup> siècle.
- Enfin la présentation que Louise Marcil Lacoste, professeur au département de philosophie de l'Université de Montréal, faisait du colloque et de la pensée de Diderot, à titre de présidente de la table ronde, a été insérée à la fin de ce recueil, en guise de conclusion: on a pensé,

qu'elle pouvait constituer un outil commode de référence, vu qu'elle comprenait une bibliographie utile pour ceux qui s'intéressent à cette période de l'histoire de la pensée, période capitale pour comprendre la nôtre.

Josiane Boulad Ayoub  
Organisatrice du colloque Diderot,  
Responsable de l'édition des Actes

DIDEROT: UNE ETAPE DANS LA CONSTRUCTION DU MATERIALISME SCIENTIFIQUE \*

par Josiane Boulad Ayoub

1. Introduction. Le XVIIIe siècle, antichambre de notre époque.

1.1 Les célébrations du bicentenaire de la mort de Diderot que l'on fait un peu partout, cette année, à travers le monde, et auxquelles la Société de Philosophie du Québec, dans le cadre du Congrès de l'ACFAS, s'associe aujourd'hui, mettent l'accent sur la contribution de Diderot à l'émergence de notre modernité, politique et culturelle, insistent sur le caractère séminal de la plupart de ses thèses ou de ses intuitions, qu'elles soient d'ordre esthétique, philosophique ou social. Davantage qu'héritiers de Marx dont on célébrait le centenaire l'an dernier, nous sommes, et peut-être cela se vérifie-t-il surtout au Québec, nous sommes aujourd'hui, du moins nous aimons à le croire, pour le meilleur de nos luttes et de nos intentions, les enfants, les petits enfants de Diderot, des philosophes des Lumières.

1.2 Rêvons: Diderot, s'il vivait aujourd'hui, serait le marxiste critique, libre, irrévérencieux, sensible, le marxiste de l'aube du XXIe siècle, celui qui aurait su durer plus qu'une saison ou qu'une mode, celui à qui il aurait appartenu sans devenir fou ou se suicider, — il se serait fait enfermer peut-être, mais n'en a-t-il pas eu l'expérience? — de redonner souffle et de relancer le dynamisme créateur de la pensée matérialiste. Pourquoi ce rêve? Pourquoi aurions-nous besoin de Diderot aujourd'hui, nous autres matérialistes post-marxistes? C'est au cours d'un dialogue, la forme sous laquelle Diderot mettait le plus volontiers sa pensée inquisitrice et mobile que j'aurais aimé, si j'en avais eu le talent,

\* N.B. Ce texte constitue une portion d'un article intitulé: "Diderot et d'Holbach: un système matérialiste de la nature" (à paraître dans Dialogue, la revue de l'Association canadienne de Philosophie).

le montrer. J'espère aujourd'hui, avec mes collègues de cette Table Ronde, formule qui, après tout, autorise le multi-dialogue, couvrir une petite part de la dette que nous avons à l'égard de la pensée du 18<sup>e</sup> siècle.

1.3 Je n'examinerai que l'un des aspects du matérialisme de Diderot; je ne regarderai que l'une de ces cent physionomies diverses qui composent le visage du "philosophe" par excellence ou, autrement dit, de cet intellectuel du type nouveau qui se dessine à cette époque, ne se contentant plus de rester "dans son cabinet", plus près de la vie politique et de ses embûches, préoccupé d'unir théorie et pratique. Je n'examinerai donc devant vous, que la physionomie du théoricien de la nature, de l'auteur de l'Interprétation de la Nature (1753), du Rêve de d'Alembert (1769). Ces oeuvres versent au dossier du développement de la philosophie des sciences de la nature, une doctrine, le matérialisme; une méthodologie; un programme de recherche.

1.4 J'organiserai la présentation des thèses de Diderot sur la nature de la manière suivante:

a) Il s'agira, dans un premier moment, de mettre au jour les déterminations ontologiques du modèle d'explication ou du moins des représentations de la nature à l'oeuvre dans respectivement, l'Interprétation de la nature, le Rêve de d'Alembert.

b) Dans un second moment, je ferai quelques remarques qui apprécieront dans quelle mesure les intuitions de Diderot sont d'un ordre précurseur, beaucoup plus que celles, disons d'un Engels, sur le plan théorique de l'histoire des

sciences et de son développement.

## 2. Les déterminations ontologiques du modèle d'explication.

### 2.1 Le monisme matérialiste.

2.1.1 Diderot propose une conception matérialiste moniste — et athée — de la nature. A la base de ses représentations, il pose un postulat ontologique qui déterminera sa manière d'envisager les phénomènes physiques, chimiques, physiologiques, sociaux et de définir leurs propriétés. Pour qu'il y ait une science de la nature, l'existence d'une nature hors de nous, antérieure à nous est une condition nécessaire, sinon suffisante. Réciproquement, la formation des sciences de la nature prouve suffisamment l'existence de l'être extérieur et antérieur au connaître. Diderot part de la seule réalité: la nature dont l'homme est une production. L'univers est fait de matière et de mouvement, sa marche est réglée par la chaîne des causes et des effets. Le mouvement qui, à la limite, n'est pas une propriété de la matière, mais sa constitution même, est défini par les termes de nisus et d'impetus, empruntés au De Corpore de Hobbes. Si tout est mouvement dans l'univers, le nisus caractérisera l'énergie de la matière (sa force "cachée" ou "morte") dans un corps apparemment en repos, l'impetus en est la "force vive", quand le corps se meut, aux yeux de l'observateur. Il est inutile — vu l'impuissance de l'expérience à cet égard — de chercher l'origine du mouvement ou celle de la matière: tous deux sont co-éternels. "L'essence — terme qui renvoie chez Diderot, à la propriété du corps considéré et à ses mouvements — de la nature est d'agir". Matière et mouvement expliquent tout. Aucune autre différence entre la vie et la mort que l'absence de mouvement. C'est bien là

le matérialisme dans toute sa simplicité, qui fonde le mécanisme organique de Diderot de même que son sensualisme gnoséologique.

2.1.2 A ce matérialisme moniste s'adjoint, inséparablement la thèse de l'unité de la nature, l'unité du monde physique, l'unité de l'homme, thèse affirmée à chaque occasion qu'apparaît la diversité des aspects de la nature en éléments séparés par l'analyse: pour que la science de la nature soit possible il faut et il suffit que la nature existe; il faut aussi qu'il y ait une liaison entre ses parties, que le monde extérieur, dans son inépuisable diversité soit un tout, que la multiplicité ne soit pas incompatible avec l'unité. "On reconnaîtra, dans la nature, lorsque la physique expérimentale sera plus avancée que tous les phénomènes, ou de la pesanteur, ou de l'élasticité, ou de l'attraction ou du magnétisme, ou de l'électricité, ne sont que des faces différentes de la même affection..." (Pensée XLV). Cette thèse de l'unité de la nature sert aussi à établir l'universalité du déterminisme; il n'y a pas de hasard: "L'indépendance absolue d'un seul fait est incompatible avec l'idée du tout" (Pensée XI). La "nécessité", c'est-à-dire la liaison des causes avec leurs effets régit le monde physique tout autant que le monde moral qui en est la réplique. "Tout est lié dans l'univers, la Nature est une" écrit d'Holbach. Et Diderot: "Si les phénomènes ne sont pas enchaînés les uns aux autres, il n'y a point de philosophie"... (P. LVIII, 1) et encore: "L'étonnement vient... de ce qu'on suppose plusieurs prodiges où il n'y en a qu'un; de ce qu'on imagine dans la nature autant d'actes particuliers qu'on nombre de phénomènes, tandis qu'elle n'a peut-être jamais produit qu'un seul acte (et cet acte unique est le mouvement, le devenir de la Nature considéré comme un tout)... Il semble même que, si elle avait été dans la nécessité d'en produire plusieurs,

Les différents résultats de ces actes seraient isolés; qu'il y aurait des collections de phénomènes indépendantes les unes des autres; et que cette chaîne générale dont la philosophie suppose la continuité se romprait en plusieurs endroits" (P. XI).

2.2 Si le matérialisme de Diderot est moniste, substantiellement parlant, puisqu'il affirme qu'il n'y a qu'une seule substance, la matière, il est cependant pluraliste en ce qui concerne les propriétés des objets matériels, telle qu'on l'aperçoit dans ses hypothèses sur la structure de la réalité. Diderot tient que la matière n'est pas homogène: "J'appellerai donc éléments les différentes matières hétérogènes nécessaires pour la production générale des phénomènes de la nature; et j'appellerai nature le résultat général actuel ou les résultats généraux successifs de la combinaison des éléments. Les éléments doivent avoir des différences essentielles sans quoi tout aurait pu naître de l'homogénéité, puisque tout y pourrait retourner... Les éléments sont formés de molécules indivisibles... (Pensée LVIII).

La science de la nature se présente à Diderot, à cette époque, comme chimie, plus que comme physiologie. Son matérialisme, sous l'influence du grand chimiste du moment qui précède Lavoisier, Stahl, met l'accent sur les distinctions qualitatives plutôt que sur celles quantitatives. Les lois du mouvement suffisent à expliquer le changement et la combinaison des éléments — conçus non comme dans l'atômisme antique mais comme des structures moléculaires — entre eux. Ces lois sont communes à tous les êtres de la nature: elles se

ramèment à la "loi de gravitation sur soi", ou "force d'inertie" (on retrouve ici l'influence de la pensée newtonienne) quand il s'agit des corps, à la loi d'amour de soi quand il s'agit des êtres animés. La conservation, ou la persévérance de l'être dans son existence, tel est le but, exprimé par une formule spinoziste, auquel tendent les mouvements réciproques des molécules pour maintenir le système dans un état d'équilibre. Ces mouvements, à leur tour, dépendent des propriétés de chaque être, propres à son organisation.

2.3 Le Rêve de d'Alembert, cet exposé dialogué du matérialisme (en fait il s'agit de trois dialogues s'intitulant: "La Suite d'un Entretien entre d'Alembert et Diderot", "Le Rêve de d'Alembert", "Suite de l'Entretien précédent") approfondit la notion fondamentale, unique, de matière, ainsi que les niveaux d'organisation matérielle, en fonction des nouvelles découvertes scientifiques, bio-physiques. La définition mécanique et statique de la molécule matérielle qui dominait encore dans l'Interprétation s'estompe devant une conception beaucoup plus dynamique, énergétique. Comme pour d'Holbach, le mouvement et le repos sont relatifs, l'immobilité de la matière apparente. La matière est énergie, momentanément retenue et comprimée. Si on supprime par une raréfaction subite l'air qui environne un tronc de chêne, par exemple, l'eau qu'il contient entrant en expansion le disperserait en mille éclats. "J'en dis autant de votre propre corps. Les transformations chimiques et physiologiques comblent le vide apparent entre matière inerte et corps animé. La pierre digérée par les plantes devient nourriture, devient chair; le germe indifférencié devient animal ou homme. Le cerveau supérieurement organisé se compare à un clavecin: tant qu'une corde vibre, c'est qu'un certain objet est présent mais les cordes vibrantes ont encore une autre propriété, celle



d'en faire frémir d'autres; comment ce phénomène n'aurait-il pas lieu entre les points vivants et liés, entre des fibres continues et sensibles". Ainsi, d'après Diderot, s'explique la mémoire, l'association des idées, la liaison mélodique des impressions, la durée des sensations et leur influence réciproque. Diderot démontre ainsi à d'Alembert qu'entre l'animal et lui, il n'y a de "différence que dans l'organisation", que la sensibilité "est propriété générale de la matière" ou — par concession à l'épicurisme antique — "produit de l'organisation". La pensée est une propriété de l'être organisé, une faculté organique", une "fonction de cette parcelle particulièrement complexe de la matière qui est appelé cerveau humain". Ainsi la distinction que fait Diderot des niveaux, des degrés qualitatifs, du développement qualitatif de la matière, permet de fonder sa théorie de la connaissance, le sensualisme matérialiste. La formule est nouvelle: la sensibilité n'est pas de la matière, elle en est une "propriété", un "produit de l'organisation". Toute autre formule nous dit Diderot n'est que "galimatias métaphysico-théologique"; par contre en l'énonçant tel que cité plus haut, "nous ne faisons qu'énoncer des phénomènes conjoints... phénomènes qui nous sont connus par l'expérience".

### 3. Une étape dans le matérialisme scientifique.

3.1 La valeur d'avenir de quelques intuitions de Diderot. Diderot a marqué une étape dans la construction du matérialisme scientifique. Je voudrais terminer cet exposé en relevant quelques-unes des intuitions fécondes qu'il a formulées

en regard, d'abord, des problèmes et des débats scientifiques qui se posaient à son époque, ensuite, vis-à-vis de vieilles questions philosophiques, questions entrelacées à ces débats scientifiques et que son approche fondée sur la culture scientifique contemporaine lui fait considérer d'un oeil neuf.

3.1.1 Et, pour commencer, Diderot suggère un programme de recherche: il avance (Pensée I) l'idée d'une "ligue philosophique" qui grouperait les gens qui "ont beaucoup d'instruments et pas d'idées", à savoir les techniciens, les praticiens de "l'art expérimental", et ceux qui ont "beaucoup d'idées et peu d'instruments", c'est-à-dire les philosophes proprement dits, les inventeurs d'hypothèses et de théories, les esprits fertiles en idées générales. Leurs efforts "réunis et dirigés contre la résistance de la nature" dépasseraient la division du travail et permettraient une organisation vraiment encyclopédique de la recherche et de la connaissance. Voici une conception de l'organisation interdisciplinaire de la recherche en équipe, qui, bien que banale aujourd'hui, a frayé — Diderot l'a repris plusieurs fois, notamment dans l'article "Art" de l'Encyclopédie — la voie à un renouvellement du rôle de la philosophie dans la communauté des savants et de sa place. Diderot a donné lui-même l'exemple de cette collaboration entre savants sur le plan des idées et des hypothèses.

3.1.2 Sur le plan méthodologique, Diderot voit clairement, tirant en cela les conséquences de la méthode expérimentale des sciences de la nature, la nécessité d'associer expérience et hypothèse: encore une fois idée acceptée universellement aujourd'hui mais que les articles "hypothèse", "eclectisme"

et "système" de l'Encyclopédie devront affirmer encore pour la faire prévaloir. En 1753, il est nouveau et capital de dire qu'il faut savoir tirer d'une hypothèse tout ce qu'elle contient, et, même si elle est fausse, trouver parfois la vérité en "l'inversant"; qu'on doit, aussi bien qu'accumuler des observations, amasser des conjectures parmi lesquelles l'avenir choisira. Il va plus loin encore, et dépasse l'empirisme anglais, quand il dénonce la "religion du fait seul" et que voyant dans la connaissance plus qu'un simple amas de faits et de sensations, il fait sa part au jugement et à l'activité de l'homme: "Nous avons trois moyens principaux: l'observation de la nature, la réflexion et l'expérience. L'observation recueille les faits; la réflexion les combine; l'expérience vérifie le résultat (P. XV).

Interprète de la nature, il n'est pas pour Diderot de plus beau titre de gloire pour un philosophe: il amorce les directions que prendra la recherche philosophique au XIXe siècle et déblaye le terrain, en quelque sorte: il appelle à la convergence de la philosophie — expérimentale — avec la science — expérimentale — dans la construction de la pensée matérialiste. Ce travail de la philosophie ne doit pas se confondre avec les fantaisies d'"une philosophie de la nature", d'une métaphysique, telle que par la suite le romantisme a utilisé dans le sens d'une obscure intuition mystique de la nature les anticipations de Diderot. "Les faits, dit Diderot, sont la véritable richesse du philosophe" (P. XX) tout en réclamant de lui qu'il ait aussi de l'imagination et de l'éloquence. La nouvelle philosophie exclura la recherche du "pourquoi" (P. LVIII), luttera

contre les "causes-finaliers", contre l'orgueilleuse "philosophie spéculative" (métaphysique), s'occupera au contraire du "comment", de "l'existence", ce qui implique la "description de la chose, des qualités et quantités dans les choses et de leur emploi, s'occupera de son "histoire", c'est-à-dire de la connaissance de sa "formation" ou génération, depuis son origine jusqu'à sa perfection et sa dissolution" (P. XXIV).

La contribution originale de Diderot, au développement d'une méthodologie scientifique "conséquente" peut se résumer en trois points: a) il a le mérite d'affirmer, ou de réaffirmer, des principes orienteurs en un moment où ils sont loin de prévaloir. Comme un de ses commentateurs le fait remarquer: il y met le poids de ses connaissances scientifiques, de son poste directeur à l'Encyclopédie, de son talent d'écrivain et de sa perspicacité philosophique. Il sait trouver la formule qui enfonce la règle dans la mémoire. La pensée XXI par exemple dénonce les "systèmes de la philosophie rationnelle", elle illustre de la façon la plus frappante la méfiance envers ces "systèmes abstraits" qui revient comme un leitmotiv chez Condillac ou chez Buffon: "Recueillir et lier les faits, ce sont deux occupations bien pénibles; aussi les philosophes les ont-ils partagées entre eux. Les uns passent leur vie à rassembler des matériaux, manoeuvres utiles et laborieux; les autres, orgueilleux architectes, s'empressent de les mettre en oeuvre. Mais le temps a renversé jusqu'aujourd'hui presque tous les édifices de la philosophie rationnelle. Le manoeuvre poudreux apporte tôt ou tard des souterrains où il creuse en aveugle, le morceau fatal à cette architecture élevée à force de tête; elle s'écroule, et il ne reste que des matériaux confondus pêle-mêle, jusqu'à ce qu'un autre génie téméraire en entreprenne une combinaison nouvelle".

b) le second mérite c'est d'avoir consacré — et c'est le premier à le faire — un ouvrage entier aux problèmes de la méthode scientifique. Ce n'est plus ni un discours ou une préface, mais un livre approfondi et nuancé, d'un type qu'on cherchera vainement ailleurs qu'au 18e siècle: établissement de la division du travail de recherche; détermination du but à atteindre, "l'utilité circonscrit tout" ainsi que la nature des questions à traiter: abandon du pourquoi pour le comment, exposé des trois moyens principaux d'investigation: observation, raisonnement, expérience.

c) enfin le troisième et le plus grand mérite de cette méthodologie est de mettre le doigt sur un problème crucial pour le matérialisme scientifique: les liens entre pratique et théorie. Ni sur l'observation, ni sur l'expérience, ni sur l'activité de "l'esprit" dans l'invention de l'hypothèse, les théoriciens ultérieurs — du moins jusqu'au milieu du XXe siècle — n'ont modifié profondément l'apport de Diderot.

3.1.3 Mais la partie la plus novatrice de la contribution de Diderot au développement de la pensée scientifique se situe sur le plan théorique, doctrinal. Je me limiterai ici à évoquer ses positions (tenues dans le Rêve, à travers la bouche de d'Alembert, et que commente le médecin-chercheur Bordeu au chevet de d'Alembert) sur quatre questions importantes débattues au 18e siècle: l'embryologie; l'évolution; la conception de la vie; l'unité du moi.

3.1.3.1 Devant le problème de la reproduction continue de l'espèce à travers les générations, un grand nombre de biologistes du 18e siècle soutenaient la

préformation du germe, ce qui signifiait que tout le genre humain à venir se fût trouvé contenu "dans les ovaires d'Eve, dans les reins d'Adam". Diderot condamne, au nom de l'expérience et de la raison, le fixisme des germes préexistants, suivant en cela, autant Maupertuis (cf. dissertation d'Erlangen) que Buffon (cf. Histoire des animaux): "Cela (les germes préexistants) est contre l'expérience et la raison. Contre l'expérience qui chercherait inutilement ces germes dans l'oeuf et dans la plupart des animaux ayant un certain âge; contre la raison qui nous apprend que la divisibilité de la matière a un terme dans la nature, quoi qu'elle n'en ait aucun dans l'entendement, et qui répugne à concevoir un éléphant tout formé dans un atome, et dans cet atome un autre éléphant tout formé, et ainsi de suite à l'infini". (in Entretien) Diderot ne se rallie pas entièrement cependant à l'épigénèse — dans le cadre de l'histoire des idées au XVIIIe siècle, l'épigénèse, ainsi que le note J. Erhard, est beaucoup plus riche que la préformation — doctrine de la "création continuée", les éléments du corps ayant la propriété de "se développer". Une "vertu formatrice" est attribuée aux molécules organiques: Buffon, par exemple, leur suppose la propriété de s'unir et de former des êtres. Diderot voit la difficulté de "l'hypothèse de ceux qui n'admettent qu'une substance et qui explique la formation de l'homme ou de l'animal en général par l'apposition successive de plusieurs molécules sensibles" (in Rêve). Il préfère, tout en s'opposant sans équivoque au fixisme, s'en tenir aux faits observés, à l'embryologie et à l'évolution des espèces. A plusieurs reprises dans le Rêve, il soutient l'idée du développement de l'embryon: du "point" au "filet", de la "molécule" (dans un vocabulaire original, la notion de cellule comme élément constitutif de l'être vivant ne s'élaborera qu'après 1810) à la "fibre", du "point composé de "molécules" au "faisceau de fils" dont les "brins forment les "organes". Surtout il met l'accent sur l'im-

portance du système nerveux dans la formation de l'embryon. Le "fil" ou "filet" ou "filament" ou "brin" participe à la fois du mouvement, de la sensibilité, et chez le seul Diderot, marque le développement embryonnaire. Trait de génie, relève son commentateur Mayer, car c'était unifier l'ontogénèse et le psychisme, attacher l'origine de la pensée au stade embryonnaire de l'organisme, exclure toute hypothèse animiste.

3.1.3.2 Le rejet du fixisme préformationniste va de pair avec l'évolutionnisme. La notion de changement dans et par le temps est introduite. Après Fontenelle ("jamais de mémoire de rose on n'a vu mourir de jardinier"), Diderot dénonce le sophisme de l'éphémère: l'idée que le monde doit être nécessairement ce qu'il est présentement. "Si la question de la priorité de l'oeuf sur la poule ou de la poule sur l'oeuf vous embarrasse, c'est que vous supposez que les animaux ont été originairement ce qu'ils sont à présent. Quelle folie!" (Rêve). Diderot esquisse le schéma de l'évolution, dans l'Interprétation, sans nier pour autant l'espèce: "le faisceau de fils constitue la différence originelle et première de toutes les espèces d'animaux". Les études de Charles Bonnet, de Robinet, de Maillet<sup>(1)</sup> ont paru coup sur coup, de 1748 à 1768, et toutes sous l'influence de la loi de continuité de Leibniz, voient entre tous les êtres une chaîne ininterrompue, tendant ainsi vers l'hypothèse transformiste. Diderot, dans l'Interprétation, avant Darwin, avant Bonnet et Robinet, formule l'hypothèse transformiste, devançant les acquisitions scientifiques du 19e siècle; en répondant à l'avance à une des questions que d'Alembert posera dans le Rêve relative à "comment se peut-il faire que la matière ne soit pas une, ou toute vivante ou toute morte?", il écrit: "De même que dans les règnes animal et végétal un individu commence

pour ainsi dire, s'accroît, dure, dépérit et passe, n'en serait-il pas de même des espèces entières?... Le philosophe abandonné à ses conjectures ne pourrait-il pas soupçonner que l'animalité avait de toute éternité ses éléments particuliers, éparés et confondus dans la masse de la matière; qu'il est arrivé à ces éléments de se réunir, parce qu'il était possible que cela se fît; que l'embryon formé de ces éléments a passé par une infinité d'organisations et de développements; qu'il a eu, par succession, du mouvement, de la sensation, des idées, de la pensée, de la réflexion, de la conscience, des sentiments, des passions, des signes, des gestes, des sons articulés, une langue, des lois, des sciences et des arts; qu'il s'est écoulé des milliers d'années entre chacun de ces développements; qu'il a peut-être encore d'autres développements à subir et d'autres accroissements à prendre, qui nous sont inconnus; qu'il a eu ou qu'il aura un état stationnaire; qu'il s'éloigne ou qu'il s'éloignera de cet état par un dépérissement éternel, pendant lequel ses facultés sortiront de lui comme elles y étaient entrées; qu'il disparaîtra pour jamais de la nature, ou plutôt qu'il continuera d'y exister, mais sous une forme et avec des facultés tout autres que celles qu'on lui remarque dans cet instant de la durée" (P. LVIII, 2).

Plus tard, dans le Rêve, il met l'accent, en tant que matérialiste et philosophe d'une époque de la science, sur l'idée capitale de passage d'une espèce à l'autre: "Tous les êtres circulent les uns dans les autres, par conséquent toutes les espèces... tout est en un flux perpétuel... tout animal est plus ou moins homme; tout minéral est plus ou moins plante; toute plante est plus ou moins animal. Il n'y a rien de précis en nature... qu'est-ce qu'un être?... la somme d'un certain nombre de tendances... et les espèces?..."

les espèces ne sont que des tendances à un terme commun qui leur est propre... Et la vie? une suite d'actions et de réactions... Vivant, j'agis et je réagis en masse... mort, j'agis et je réagis en molécules... Naître, vivre et passer, c'est changer de formes... pas un point dans la nature entière qui ne souffre ou qui ne jouisse."

Dans le Rêve encore, Diderot désigne, avant le transformisme constitué, dans une formule célèbre, le moteur de l'évolution: "les organes produisent les besoins, et réciproquement les besoins produisent les organes."

Sans doute Diderot n'a pas élaboré spéculativement la théorie de l'évolution, mais 40 ans avant Lamarck, 60 ans avant Darwin, il a tracé le programme, en quelque sorte, de l'évolutionnisme, surtout il a su dégager les implications de l'hypothèse évolutionniste, qui sont celles aujourd'hui de toutes les sciences de la nature, et qui ne sont autres que les affirmations fondamentales du matérialisme.

3.1.3.3 Se référant aux travaux scientifiques de Haller, de Bordeu (le médecin du Rêve) de Tremblay, Diderot, les interprétant librement, développe dans le Rêve avec audace une explication des origines de la vie. Il pose l'hypothèse de la sensibilité générale de la matière, et à partir de là, voit de la "matière morte" à la "matière vivante", du minéral au végétal, puis à l'animal, puis à l'homme, se former et s'élever tous les êtres de la nature, la différence entre eux n'étant que dans la complication croissante de l'organisation. Il met aussi en lumière, par une image ingénieuse, la supposition de Bonnet que l'être vivant

n'est qu'une collection, une "cité" d'êtres vivants. "Voyez cet essaim d'abeilles dit Diderot, cette grappe d'abeilles suspendue à cette branche. Un corps d'animal, notre corps, est cette grappe". Il est composé d'une multitude de petits animaux accrochés les uns aux autres et vivant pour un temps ensemble. Les "molécules" vivantes passent ainsi indéfiniment d'une cité que nous appelons animal ou plante en une autre cité que nous appelons plante ou animal, et cette circulation éternelle, c'est l'univers...

La définition de la vie reste cependant imprécise chez Diderot. Elle se caractérise au minimum par l'assimilation et la reproduction, série d'opérations physico-chimiques. Elle est une "suite d'actions et de réactions" qui se ramène à une sensibilité confondue avec "l'énergie" chimique latente. Mais Diderot de même qu'il ne distingue pas entre mouvement, force et énergie, parle indifféremment de sensibilité active et passive, de "sentiment", d'activité, action et réaction, et de vie. Du moins, sa conception de la vie, d'une part, a le mérite de différer du vitalisme (thèse vieillie qui suppose un "principe vital" distinct de la matière) puisque pour Diderot "la vie ne se distingue ni par une matière particulière, ni par un principe immatériel, mais par les lois d'un déterminisme propre" (J. Mayer), d'autre part, fait la place à la "dialectique" et au matérialisme contemporain scientifique moniste en mettant ainsi l'accent sur le changement, le mouvement, les niveaux structurels de la réalité, la circulation entre ces divers niveaux.

3.1.3.4 Appréhendant la vie à tous les niveaux de la matière, Diderot considère plusieurs sortes de vie: "Il y a certainement deux vies très distinctes, même trois: la vie de l'animal entier; la vie de chacun de ses organes; la vie de

chaque molécule". La métaphore de la "grappe d'abeilles" symbolise la vie multiple de l'être composé. Mais le problème se pose de l'unité du moi, de son indivisibilité, si "la vie reste dans des organes séparés du corps". Le problème est posé dans le Rêve par Julie de Lespinasse — Diderot évite de le poser en termes scolastiques. Il commence par rejeter la notion abstraite "d'individu", et introduit la solution: l'unité du moi est assurée par le système nerveux qui est à la fois la charpente du physique et le support du psychique. Diderot rend compte ainsi, dans une psychophysiologie évolutive, de l'unité de l'individu dans l'espace et dans le temps. Dans l'espace, elle est assurée par l'encéphale; dans le temps par la mémoire: l'unité de l'animal est faite des "actions et des réactions habituelles" qu'ont entre eux les éléments qui le composent. Les "moi" des parties se fondent dans le tout. La mémoire est une qualité corporelle, le moi ne possède aucune réalité autre que matérielle. La pensée est le point d'aboutissement d'un processus naturel et momentané: "Si donc un être qui sent et qui a cette organisation propre à la mémoire lie les impressions qu'il reçoit, forme par cette liaison une histoire qui est celle de sa vie, et acquiert la conscience de lui, il nie, il affirme, il conclut, il pense".

La psychologie française, "l'idéologie" (Cabanis-D. de Tracy) a pu échapper, dès le début du XIXe siècle, à la métaphysique grâce aux encyclopédistes du siècle précédent. L'originalité de Diderot, en ce domaine, a été de fournir au développement de la psychologie, et plus tard aux théories de l'information, une base scientifique, physiologique et biologique. Comme dit déjà Bordeu dans le Rêve: "Voilà de la philosophie bien haute: systématique dans ce moment, qui cueille et lie les faits; je crois que plus les

connaissances de l'homme feront des progrès, plus elle se vérifiera".

### 3.1.4 L'apport sur le plan philosophique

#### 3.1.4.1 La question du déterminisme

La thèse du déterminisme universel qui joue un si grand rôle dans la philosophie de Diderot est devenue l'un des postulats les plus discutés de la science moderne, naturelle ou politique; c'est le mérite des Encyclopédistes, en particulier de Diderot d'avoir su parmi les premiers, l'affirmer en tant que postulat dans toute sa force et dans sa radicalité problématique. Le principe de causalité fait le fond du déterminisme: c'est toujours le vieux spiritualisme, ou encore le dualisme ontologique d'un principe distinct substantiellement de la matière qui l'attaque. La Naturphilosophie a été une des tentatives les plus puissantes pour absorber toute explication naturelle dans le cadre de la dialectique des idées. C'est pourtant, malgré l'exposition faite par Hegel de quelques aspects des formes du développement naturel, à Diderot qu'il faut recourir, si l'on veut chercher des ancêtres philosophiques aux synthèses de la science moderne.

#### 3.1.4.2 La nécessité éclairée

Diderot affirme que, dans le monde moral comme dans le monde des choses physiques, tout effet a une cause, que toute cause est elle-même produite par d'autres facteurs, que tout mouvement est réellement nécessaire et que la liberté

de choix n'existe pas en réalité. Il n'y a pas plus de hasard ni d'indifférence que de liberté, il y a de l'ignorance de notre part, et rien de plus. Pourtant la liberté humaine est un fait pratique: la société ne peut s'en passer même lorsqu'elle la limite ou tend à la supprimer. Le même système de Diderot qui affirme la "nécessité" se nourrit de l'esprit de libre examen et fraye la voie aux vastes mouvements d'émancipation économique et sociale de cette époque. De ce phénomène apparemment paradoxal: l'appel à la liberté qui marche de pair avec un déterminisme rigoureux, la pensée de Diderot offre une explication sans la solution facile de Voltaire à qui il suffisait de la "providence" pour faire de l'homme un être soustrait à l'ordre général. La raison matérialiste et scientifique oriente les "philosophes" vers une autre voie. Le monde est un système "orienté": il recherche un certain état d'équilibre et de satisfaction: la société veut le bien et le bonheur. Il est inutile de faire intervenir une Puissance hétérogène au propre pouvoir de l'homme ou la "liberté" facteur de désordre dans le monde moral ou physique, soumis au strict causalisme. L'empirisme doit être vu comme "créateur". Si l'expérience sensorielle est la base de l'activité humaine, il faut tirer de ce fait les conséquences qu'il comporte.

La liberté consiste à se soumettre par conséquent à ce qui est utile à l'être, aux impulsions qui sont favorables à son maintien en équilibre; céder aux impulsions fâcheuses serait la nécessité brute. Dans le premier cas, l'homme s'efforce "de comprendre et d'utiliser" au mieux les circonstances qui l'environnent, dans l'autre, il ferme les yeux, et s'abandonne à la nécessité aveugle. "L'éducation n'est donc que la nécessité montrée à des enfants.

La législation est la nécessité montrée aux membres d'un corps politique. La morale est la nécessité des rapports qui subsistent entre les hommes, montrée à des êtres raisonnables". La liberté, en fin de compte, n'est autre chose que la nécessité bien comprise, de la "nécessité éclairée" si l'on peut dire, et l'un des traits les plus nouveaux, par rapport au matérialisme et à l'atomisme antique, du matérialisme et de l'atomisme antique, du matérialisme du 18e siècle. Diderot est d'accord — les conversations du Grandval sont fructueuses — en tout point avec son ami d'Holbach. En quelques lignes, dans une lettre à Landois, il résume les thèses du Système de la Nature sur cette question. "Regardez-y de près, écrit Diderot et vous verrez que le mot de liberté est un mot vide de sens; qu'il n'y a point et qu'il ne peut y avoir d'êtres libres; que nous ne sommes que ce qui convient à l'ordre général, à l'organisation, à l'éducation et à la chaîne des évènements".

Il ne faut pas s'étonner que la "responsabilité" des actes ne soit pas contradictoire avec leur nécessité; "Imputer une action à quelqu'un, écrit son ami d'Holbach, c'est la lui attribuer, c'est l'en connaître pour l'auteur; ainsi quand même on supposerait que cette action fut l'effet d'un agent nécessité, l'imputation peut avoir lieu. Le mérite ou le démérite que nous attribuons à une action, sont des idées fondées sur les effets favorables ou pernicieux qui en résultent pour ceux qui les éprouvent". Il suit de là que les sanctions sont dans certains cas indispensables. La société est un assemblage d'êtres qui recherchent le bien être en commun. Comme telle elle a le droit de se conserver, et, pour "son propre bien", d'en prendre les moyens", pour "ôter (aux hommes) le pouvoir de lui nuire".

La nécessité ne pousse pas toutes nos actions dans le même sens. Les unes sont justes, bonnes et méritoires" toutes les fois qu'elles tendent à l'utilité réelle de (nos) semblables et de la société où (l'homme) vit".

#### 4. Conclusions

##### Le matérialisme expérimental français du 18e siècle et le matérialisme scientifique du 20e siècle

L'histoire du matérialisme reste à faire. Ce que je ferai dans ces conclusions, c'est de récapituler brièvement les principaux traits qui donnent son originalité au matérialisme français du 18e siècle, et plus particulièrement à celui de ses représentants le plus typique, Diderot; en signalant les limites ou les problèmes auxquels il achoppe, je rappellerai les développements que le matérialisme scientifique du 20e siècle a imprimés aux "systèmes de la nature".

Le terme de matérialisme date, dit-on, de 1748 mais le mot est déjà employé par Leibniz, dans une lettre à Bayle de 1702; la pensée no XXIV de Montesquieu (cf. Oeuvres complètes, éd. Caillois, Pléiade, tome I, pp. 1170-2) résume fort bien les thèses matérialistes de l'époque, et enfin l'oeuvre du matérialiste anglais Toland a été traduite et diffusée en France par d'Holbach. C'est dire que c'est délibérément, lucidement que Diderot soutient un "système" matérialiste en rupture avec les conceptions scolastiques ou idéalistes contemporaines, comme celle de Berkeley par exemple, d'abord sur le plan du vocabulaire: ainsi abandon de la notion d'âme et recours au terme moderne de sensibilité, ensuite et surtout sur le plan de l'ordre: à l'ordre de la pensée abstraite,

il substitue l'ordre de l'expérience, l'ordre des sciences — et en ce sens il dérive du versant matérialiste de la philosophie cartésienne.

Le premier trait distinctif est de fonder le "nouveau" matérialisme sur les résultats des sciences de la nature de l'époque: ainsi l'Interprétation, par exemple, tire les conclusions philosophiques des recherches des biochimistes contemporains. Diderot invite à voir se former l'embryon vivant "de la masse de la matière" et acquérir par une "infinité d'organisations et de développements" au cours de "millions d'années", idées, pensée, conscience, langage, civilisation. Dans le Rêve, le principe d'une sensibilité générale de la matière est posé: son monisme admet ainsi une continuité entre tous les modes d'existence de la matière des plus simples aux plus complexes. Et si les conclusions philosophiques ne résolvent pas tous les problèmes qui sont soulevés dans leurs oeuvres, c'est que ces conclusions sont tributaires, comme du reste celles du matérialisme contemporain qui est animé du même postulat d'alignement sur les sciences, du progrès ou du développement de la science. Le deuxième trait, d'ordre méthodologique, revient à conduire l'explication ou l'argumentation selon le modèle de la méthode expérimentale: l'explication sensualiste de la formation de la pensée, les définitions de la notion de cause, de liberté ou d'esprit, de nécessité ou de déterminisme, d'organisme par exemple, sont construites selon un modèle méthodologique d'une époque bien déterminée du développement des sciences, et par conséquent, sans être pour autant toutes également vieilles, doivent être limitées et évaluées de manière proportionnelle aux espérances que faisait naître, pour l'élan de la pensée, l'essor des sciences de la nature. Aujourd'hui le matérialisme scientifique préfère

invoquer deux conditions très générales au choix d'une méthode compatible avec les données de la recherche scientifique contemporaine: "exactness and consistency", selon les termes de M. Bunge (cf. "materialism today" in Scientific materialism) sans parler de la tendance à la "formalisation logique" tentée par plusieurs en philosophie, à l'instar de ce qui se fait dans les sciences sociales et humaines.

Venons-en aux thèses principales relatives à la doctrine elle-même.

C'est sans aucune équivoque que Diderot affirme un matérialisme moniste: la matière est l'unique substance en même temps que l'accent est mis sur un trait neuf qui rapproche son monisme du monisme matérialiste contemporain: le pluralisme des propriétés des êtres matériels, les divers niveaux d'organisation qualitative de la matière. Toutes les thèses relatives aux propriétés de la matière, le mouvement, la sensibilité généralisée, cette représentation dynamique de "l'énergie" ou de la "force" comme qualité spécifique de toute particule de matière, laquelle est en constant processus de changement, qualifient "d'énergétique" ou "d'énergique" (épithètes qu'on retrouve dans l'Encyclopédie) le matérialisme de Diderot, voire "d'organique". Elles ouvrent la voie à la vision matérialiste contemporaine de la nature qui, d'une part, tente d'échapper aux impasses et aux interdits du mécanisme, et qui, d'autre part, préfère aux ambiguïtés de la notion de dialectique comme à celles, encore plus discutables, des "lois dialectiques", l'idée dynamiciste féconde ainsi que deux principes "dialectiques" généraux: le principe du processus, plus précisément d'une ontologie processuelle, le principe de l'émergence (ou de la perte) à même le

déroulement processuel des propriétés des êtres matériels. Enfin, les thèses du matérialisme français sur la pensée comme "faculté organique", comme propriété de l'être organique, définissent de façon neuve le concept philosophique de pensée: on se rappellera les thèses de Diderot sur l'étude des processus cognitifs ainsi que sur l'évolution du cerveau, siège de la pensée, en tant qu'interagissant avec le reste du corps aussi bien qu'avec son environnement naturel et social. Elles auront servi à engager l'analyse des idées, ou faits de conscience, dans la voie du matérialisme physiologique; ce sera celle des "idéologues" du début du XIXe siècle: le médecin Cabanis, par exemple, dans son traité, Rapports du physique et du moral, qui constitue comme le versant "technique" des Eléments d'idéologie (Destutt de Tracy) insistera sur la fonction du cerveau dans la formation des "idées". Si, encore une fois, ces thèses restent tributaires du développement des sciences de l'époque, on retiendra cependant que sur ce problème comme sur tous les autres, le matérialisme expérimental français du 18e siècle est un "matérialisme cohérent" et demeure, plus éloquemment que le matérialisme antique ou même le matérialisme de la nature du XIXe siècle, le précurseur direct du matérialisme scientifique contemporain dans le sens où celui-ci s'appuie et exploite comme son prédécesseur des Lumières, les données scientifiques du moment, dans ce cas ceux de la neuroscience et de la psychobiologie, pour s'attaquer au célèbre problème, dit "the mind-body problem", et essayer d'en lever les difficultés.<sup>(2)</sup>

Pour terminer, rappelons que l'originalité des Lumières tient également - et peut-être surtout - au développement que prend, à ce moment, la réflexion morale et politique. Diderot est exemplaire aussi dans ce

domaine: il partage, avec les Philosophes de son siècle, le souci, d'une part, de considérer l'homme dans ses déterminations concrètes et de surmonter l'antinomie nature/culture, l'ambition, d'autre part, de poser devant l'opinion les problèmes d'une politique rationnelle. Les historiens de la philosophie des Lumières s'accordent pour souligner comment ce siècle prolonge et élargit l'effort, déjà entrepris par les théoriciens du droit naturel, pour circonscrire le domaine de la politique comme domaine autonome de connaissance. Il s'agissait, d'un côté, de lutter contre les doctrines théocratiques, et, d'un autre côté, contre les théoriciens de la raison d'état (Machiavel - Hobbes) de fonder la loi sur des principes et des droits éternels accessibles à la raison<sup>(3)</sup>.

Par la diversité et l'ampleur des questions débattues alors, la pensée politique du XVIIIe siècle, et la contribution de Diderot à la constitution ainsi qu'à la diffusion de celle-ci, n'en est pas la moindre, permettra de préparer la révolution et le siècle à venir: avant même 1789, c'est à travers les options philosophiques déjà prises qui orientent les débats publics, c'est à travers une prise de conscience généralisée des difficultés et des problèmes sociaux de l'époque, que s'est effectué le passage du sujet au citoyen.

## Notes

- (1) Maillet, Entretien d'un philosophe indien (1748); Ch. Bonnet: Contemplation de la nature (1764); Robinet, De la nature (1766); Considérations philosophiques sur la gradation naturelle des formes de l'être (1768).
- (2) Voir à ce propos l'ouvrage récent de J.P. Changeux, professeur au Collège de France et à l'Institut Pasteur: L'homme neuronal, Coll. Le Temps des Sciences, Fayard, 1983. Diderot a su pressentir, par sa culture et sa curiosité scientifiques, que les phénomènes physiques et chimiques, biologiques, spirituels étaient en leur fond identiques; il a entrevu la théorie de l'évolution des espèces. Mais le développement scientifique de son temps ne pouvait lui permettre d'aller plus loin.
- (3) Voir, entre autres, les ouvrages de R. Pomeau: L'Europe des Lumières, Stock, 1967; Diderot, coll. "Philosophes", P.U.F., 1967.

## Ouvrages utilisés

Aux ouvrages cités dans le corps ou les notes de cette communication, il convient d'ajouter ceux de Diderot lui-même que j'ai utilisés:

- D. Diderot: - De l'Interprétation de la Nature, éd. J. Varloot, 1971, aux Editions Sociales.
- Le Rêve de D'Alembert, éd. J. Varloot, 1971, aux Editions Sociales.

DIDEROT: UNE ESTHÉTIQUE DES PLAISIRS

RENÉ LAPIERRE

Le dix-huitième, écrit-on volontiers, est le siècle du conte. Mais il est aussi celui de la philosophie, des Lumières, de l'ironie, de la raison et de l'Encyclopédie; celui, à son commencement, de l'apogée absolutiste. Celui, à son terme, de la Révolution. Si bien qu'on se demande de quoi, en fin de compte, ce siècle n'aurait pas été la scène, ou le lieu. Peu important ici les appellations et les noms, dont on change sans cesse, en eux-mêmes: leur usage ne vise pas tant à la désignation spécifique qu'à l'illustration plus globale d'une disposition symbolique: celle précisément du change des valeurs.

Change du Savoir, change des Plaisirs: l'économie de la connaissance et celle de la sensation tendent à se rejoindre, le désir et la raison se recherchent et s'exaltent, et s'agacent finement. L'expérience, le matérialisme infiltrent l'Encyclopédie, siècle des Lumières; et du même mouvement la raison s'empare du plaisir, veut millimétrer la carte des jouissances, en rendre plus savant le code: siècle libertin. L'économie libidinale et la gestion des connaissances partagent près des deux tiers du siècle en effet les mêmes pratiques, elles répondent toutes deux (dans une semblable licence et une semblable ordonnance) à la fin du règne de Louis de Bourbon et aux années de la Régence.

Si le siècle de Louis XIV exaltait la force et la splendeur de l'Empire, s'il ordonnait en gloire et en durée les termes de sa majesté, les années de Régence allaient pour leur part commencer, dès 1715, par entraver l'autorité

monarchique d'un "droit de remontrance" parlementaire. Ce morcellement du pouvoir a d'abord indigné, bien sûr, Philippe d'Orléans (lui-même en titre, d'ailleurs, par cassation parlementaire du testament qui accordait d'abord le pouvoir au Duc du Maine) puis, très vite, l'a rendu amer et négligent, désintéressé au sens strict; à quoi bon régner en effet si ce n'est en maître? La royauté devenant régence, le règne se transformera en administration, en régie. L'esthétique du monument le cèdera à celle du moment, de l'instant où scintille furtivement le désir, la tromperie, l'échange. L'économie du plaisir et celle du pouvoir passent ainsi en même temps d'une forme absolue à une représentation divisée du fonds politique et culturel de l'Empire. Le concept même de valeur, si important au grand siècle, et similaire en fin de compte pour Corneille et pour Colbert, s'étourdit maintenant dans la circulation, dans la course. Débits de paroles, récits et contes; mais aussi débit de monnaie, dettes. C'est bien en 1716 que le financier Law obtient l'autorisation d'émettre des billets, c'est-à-dire d'émettre un capital en espèces de quelque six millions en cinquante millions de numéraire. D'entrée de jeu, donc, le XVIII<sup>e</sup> dilapide la fortune du grand siècle, il perfore littéralement le prétendu fond(s) de vérité sur lequel il avait élaboré sa représentation, désormais désuète et tombée. "On se précipitait, dit Saint-Simon, à changer terres et maisons en papier".<sup>1</sup> Or troquer ainsi le référent pour du signifiant (transformer l'or en papier, barguiner la devise) c'est autrement affirmer le déplacement du temporel au symbolique, la conversion de la "Vérité Foncière" du grand siècle, comme l'écrit Lasowski, en frais de représentation.

---

<sup>1</sup> Cité par Lasowski, P.W., in Libertines, Paris, Gallimard, coll. "Les essais" CCX, 1980.

Du papier monnaie à l'estampe en passant par l'épigramme, le libelle, la lettre, le XVIII<sup>e</sup> nous découvre bel et bien un être de fiction. C'est qu'on administre autrement désormais les espèces, les titres et les genres. Dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup>, en effet, plus de roman qui finisse, plus de récit qui trouve de l'épaisseur, plus d'histoire qui aboutisse. Le pamphlet a des ailes, les feuillets de l'Encyclopédie se transportent partout, Voltaire triomphe. Tout ce qui pèse (comme l'or, pourrait-on dire) trébuche et s'abîme: plutôt l'oubli, on l'a facile. Et lesté, le mépris: faire fi relève alors, tout civilement, du plus divin dédain. Comme s'il n'y avait plus que cela enfin de souverain.

Il n'y a plus là de saisissement hors du ravissement voluptueux, hors de la capiteuse vanité du discours qui s'est étendu sur le vide des fonctions nobiliaires et des titres bidons (ceux de la cour aussi bien que ceux de la finance). Et tout parle désormais dans cette vacance du pouvoir et du règne, dans une fiction minutieuse et réglée du plaisir et de la hâte. Le théâtre du siècle précédent s'estompe sous la rumeur amoureuse, dans l'ombre fébrile des alcôves et le gonflement des étoffes; le style est frivole, les mains alertes, les répliques ailées. Ceci est exquis, cela est divin; le discours n'a plus qu'à se maintenir dans ce vertige, au-dessus du vide dont il est le jouet et dont il joue, tout ensemble, sans désespérer. C'est la morale de la dette, du débit: retard, attente, et mise à profit de cette attente.

"Jacques se tut; son maître lui dit: "Descendons,  
et faisons ici une pause.

- Pourquoi?

- Parce que, selon toute apparence, tu touches à  
la conclusion de tes amours.

- Pas tout à fait.
- Quand on est arrivé au genou, il y a peu de chemin à faire.
- Mon maître, Denise avait la cuisse plus longue qu'une autre.
- Descendons toujours."<sup>1</sup>

Ce démon-là possède littéralement Diderot; démon d'attente et d'impatience, et de tension, de connaissance. Conter, ménager l'attente -et par elle le plaisir: tout le récit du XVIII<sup>e</sup> est structuré par cette esthétique du retardement. Tiroirs, billets, anecdotes, agaceries. Plus le mot se fera doux, plus l'attente sera longue. Marquis, marquise, vous me faites languir! C'est toujours la promesse, le soupir du même supplice; chez Diderot aussi bien que chez les autres: Crébillon, Restif, Marivaux, Sade, Collé, Bachaumont...

Or Diderot, pourtant auteur en 1748 -mais auteur anonyme, on ne peut pas l'oublier- des Bijoux indiscrets, n'est pas un libertin. Certes le libertinage l'environne, l'appelle; c'est le bruit de l'époque, le son qu'elle rend et qui l'occupe tout entière ("Le duc d'Orléans, rappelle quelque part Saint-Simon, n'aimait que le bruit"). C'est encore l'habitude de Jacques que de parler sans cesse, de reproduire inlassablement le texte de son temps (lui qui enfant, chez son grand-père Jason, devait tout le jour courir avec un baillon sur la bouche); mais c'est l'usage de son maître d'entendre celui-ci, et de n'y point entrer. Ou alors si maladroitement, si naïvement -comme dans l'histoire du

---

<sup>1</sup> Diderot, Denis, Jacques le fataliste et son maître, Paris, Gallimard, Collection Folio, 1974, p. 322.

chevalier de Saint-Ouin- que son valet le sifflera. Non pas le maître, mais le récit; pour ne pas savoir apparemment jouer du code, maîtriser l'art parcimonieux du texte libertin.

Diderot connaît à l'évidence ce texte, et ce code. Mais contrairement à d'autres il ne s'y résume pas, ne s'y achève pas; moyen, donc, plutôt que terme. Diderot, en fait, ajoute constamment au texte l'élaboration du texte, et au récit lui-même l'esthétique du récit; comme dans l'Encyclopédie l'épreuve, puis la distanciation de l'objet concourent à la connaissance et aux termes de la chose -à sa définition. Le libertin est ici délié du texte obligé de l'époque et dégagé de sa méthode forcenée de production (basse continue, automate de Vaucanson) du désir; il se donne avec le Diderot de Jacques et du Neveu de la transparence, et paradoxalement, une réserve encore inconnue. Comme pour la cuisse de Denise:

"Il fallait voir la circonspection et la légèreté de main avec lesquelles elle levait mon appareil; la crainte qu'elle avait de me faire la moindre douleur (...); j'étais assis sur le bord de mon lit: elle avait un genou en terre, ma jambe était posée sur sa cuisse, que je pressais quelques fois un peu: j'avais une main sur son épaule, et je la regardais faire avec un attendrissement que je crois qu'elle partageait".<sup>1</sup>

Parce que contre toute attente l'histoire ne se dénouera pas mais rentrera impudiquement dans le commentaire de Jacques, possesseur de son maître, puis de l'auteur, maître du lecteur qui ne se possède plus.

"Je vois, lecteur, que cela vous fâche; eh bien, reprenez son récit où il l'a laissé, et continuez-le à votre fantaisie (...)"<sup>2</sup>; "l'éditeur" enfin s'en

<sup>1</sup> Diderot, Denis, op. cit., p. 319.

<sup>2</sup> Id. p. 325-326.

mêle, découvrant avec ménagement à travers l'histoire de Denise la cuisse de la beguine de Tristram Shandy; et c'est là, dans ce plagiat plusieurs fois dénoncé que l'histoire enfin se termine ("Denise posa sa flanelle au-dessus du genou, et se mit à froter là assez fermement, d'abord avec un doigt, avec deux, avec trois, avec quatre, avec toute la main. La passion de Jacques, qui n'avait cessé de la regarder, s'accrut à un tel point, que, n'y pouvant plus résister, il se précipita sur la main de Denise... et la baisa".<sup>1</sup>). Disons plutôt que c'est là que l'histoire devrait se terminer si son dénouement ne nous était pas à nouveau confisqué par l'éditeur, qui commence à se chamailler avec le lecteur.

- "Denise fut sage", de protester celui-ci.
- "Et qui vous dit le contraire? Jacques se précipita sur sa main, et la baisa, sa main. C'est vous qui avez l'esprit corrompu, et qui entendez ce qu'on ne vous dit pas." <sup>2</sup>

Et ainsi de suite, à l'infini malgré la fin très proche du texte. Faut-il s'étonner alors de ce que la Religieuse et Jacques le fataliste ne paraissent en France qu'en 1796, soit quatre ans après la traduction allemande de Mylläus (mais vingt-cinq ans tout de même avant la publication française du Neveu de Rameau, qui elle-même suit de seize ans la traduction allemande de Goethe)? Jacques fatiguait dans sa structure même l'esthétique libertine de l'attente, il décevait le code de la déception et de la dette en le reportant à l'infini. Ce texte libertin tendu sur son canevas serait donc apparu moins tolérable

---

<sup>1</sup> Diderot, Denis, op. cit., p. 328.

<sup>2</sup> Ibid.

encore aux yeux de ses lecteurs que le récit de la suture génitale de madame de Mistival (Sade) ou ceux des outrages subis par madame de Gancé ou la comtesse de Brassac selon le Journal de Marais (rapporté par P.W. Lasowski, dans Libertines). C'est que la véritable offense au code textuel du XVIII<sup>e</sup> ne réside pas dans l'aggravation, quelle qu'elle puisse être, de la représentation libertine, mais dans une infraction d'un autre ordre.

Tout le XVIII<sup>e</sup> en effet parle dans l'absence du roi; non plus absorbé (comme, à la fin, le grand siècle) par la fascination du déclin nobiliaire, mais étourdi dirait-on par un vide dont il lui faut très vite établir le système (il n'y a pas là un siècle de la philosophie pour rien) et oublier les menaces (d'où à défaut de philosophie la rouerie du petit-maître, prestement rétablie en maîtrise du petit rien). Sade du reste associe l'un et l'autre, et persiste à fonder le boudoir en philosophie.

Reste tout de même -étourderie, vanité ou oubli- que le régime de ce vide est luxueux, brillant; que l'artifice y est ritualisé -positivisé- et que c'est de cette ritualisation, et du consentement qu'elle suggère, qu'on espère tirer du ravissement. Entre oublier et ravir, il entre effectivement beaucoup de convention et de minutie, beaucoup d'artifice et d'industrie. Or, tout ce que fait Diderot tend à s'écarter de cet usage, et à préférer au rituel la considération de quelque chose de plus agile encore, mais aussi de plus profond. Diderot en effet délaisse la positivité méticuleuse, millimétrée du sujet libertin pour envisager l'intuition du sujet hybride, du sujet scindé qu'il présentera enfin dans le Neveu de Rameau et surtout dans Jacques le fataliste. Même Rousseau, que son époque évidemment ne réjouit guère, (et pourtant lui-même comme on sait juge de Jean-Jacques, sujet scindé ainsi de sa relation au monde et au moi) n'imagine pas une

réponse esthétique comparable à celle-là: Rousseau en fait réplique à un régime culturel et social qu'il estime dérégulé (mais qui est d'autre part soigneusement codifié) par l'imagination d'un ordre "naturel" tout aussi régularisé sinon mondanisé, celui du bon sauvage. Les Confessions elles-mêmes ne dévoilent rien du sujet qui s'y ouvre sinon une protestation d'intégrité, un rétablissement en unité du moi devant les lecteurs à venir; plutôt l'occlusion que la faille, l'oubli -à l'image même de son siècle- plutôt que le défaut.

Voilà sans doute en quoi le texte du roman de Diderot n'était pas recevable en son temps: parce qu'il égarait loin au-devant la mesure concevable du sujet, parce qu'il ouvrait le texte -et par lui la représentation, le pensable- à quelque chose qu'il avait ignoré tout le siècle précédent et qu'il allait peut-être méconnaître tout au long du suivant, jusqu'à Rimbaud, jusqu'à Joyce, jusqu'à nous.

LA ROUTE TRACEE: L'IDEE DE PROGRES DE  
L'ENCYCLOPEDIE A LA REVOLUTION FRANCAISE

par Michel Grenon

En histoire des idées, la tentation est toujours forte de dire: "La pensée de X est très moderne", "X est plus moderne que Y". Les célébrations comme celle du bicentenaire de la mort de Diderot encouragent particulièrement ce genre d'exercice. La présente communication n'a pas pour objet d'explorer des terres vierges, ni d'exploiter d'une manière nouvelle des sources déjà connues. Je voudrais simplement, en suivant les méandres d'un thème que l'on associe depuis longtemps aux encyclopédistes et à leurs successeurs immédiats - le progrès - attirer l'attention sur les ambiguïtés de la "modernité" du XVIIIe siècle

\* \* \*

"Le progrès des connaissances humaines est une route tracée, d'où il est presque impossible à l'esprit humain de s'écarter", écrit Diderot dans l'article "Eclectisme" de l'Encyclopédie.

Je n'ai pas besoin de rappeler ici la place centrale de l'idée de progrès dans le paysage philosophique du XVIIIe siècle. Ce que l'on peut dire de l'idée de nature, de l'idée de bonheur, et même du "pessimisme historique" à cette époque nous permet de préciser le contexte; impossible, par ailleurs, de lire les textes sans la rencontrer presque à tout instant.

Cette idée, on le sait, n'a pas été inventée par les encyclopédistes, elle était déjà vieille quand éclate, un siècle plus tôt, la "Querelle des anciens et des modernes". Tel spécialiste la repèrera au XVIe siècle, tel autre au Moyen Age, plus tôt encore. Par contre, ce qui est certain, c'est qu'au XVIIIe siècle, et surtout à partir de la seconde moitié, l'idée de progrès se répand, se nuance aussi sans doute.

Elle joue un rôle dans la mise en place d'une image désacralisée, pourrait-on dire, du passé et de l'avenir de l'humanité. Précisons cependant:

elle continue à jouer un rôle ... car cette transformation a commencé bien avant. Mais elle possède désormais une allure qui semble tout à fait "moderne". Ainsi, dans ce texte de Turgot:

... tous les âges sont enchaînés les uns aux autres par une suite de causes et d'effets qui lient l'état présent du monde à tous ceux qui l'ont précédé. Les signes arbitraires du langage et de l'écriture, en donnant aux hommes les moyens de s'assurer la possession de leurs idées et de les communiquer aux autres, ont formé de toutes les connaissances particulières un trésor commun qu'une génération transmet à l'autre, ainsi qu'un héritage toujours augmenté des découvertes de chaque siècle; et le genre humain, considéré depuis son origine, paraît aux yeux d'un philosophe un tout immense qui, lui-même, a, comme chaque individu, son enfance et ses progrès. (Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain, 1750).

Le contenu de l'idée est cependant loin d'être clair: elle se présente plutôt sous de multiples facettes, aux contours incertains. Le progrès, évidemment, c'est d'abord celui des connaissances, de la raison, des Lumières: progrès "certain", répète Voltaire, du moins dans ses oeuvres historiques. Phénomène "naturel", inscrit dans "l'essence" même de l'esprit humain, disent d'Alembert, d'Holbach et d'autres, et qui entraînerait, ou pourrait entraîner, une amélioration constante du "sort des hommes", voire un progrès de l'"espèce". "Qui sait jusqu'à quel point l'homme pourrait perfectionner sa nature, soit au moral, soit au physique?", demande Buffon (Epoques de la nature, 1778). Le progrès des connaissances se fragmente à son tour: progrès de l'étude et de la connaissance de la Nature, progrès des techniques, des manières de faire, progrès de la "science du gouvernement", etc. Mais des difficultés surgissent bientôt; par exemple, certaines sciences, de toute évidence, ne progressent plus. Il y a plus grave: l'extension de l'idée foment le doute. Par exemple: progrès des connaissances, soit, mais progrès du goût? Parlera-t-on de progrès des arts? Ici, nombreux sont ceux qui ne s'aventurent que sur la pointe des pieds, quand ils ne répondent pas carrément: non. De proche en proche, on dé-

bouche sur une difficulté énorme: peut-on parler en même temps de progrès "physique" et de progrès "moral"?

Vauvenargues, que Voltaire aimait tant, posait la question en ces termes: "Ceux qui viendront après nous sauront peut-être plus que nous, et ils s'en croiront plus d'esprit, mais seront-ils plus heureux ou plus sages? Nous-mêmes, qui savons beaucoup, sommes-nous meilleurs que nos pères, qui savaient si peu?" (Maximes, s.d.). La question n'était pas nouvelle. Dans le contexte du siècle des Lumières, cependant, elle a un caractère particulièrement dérangeant.

On sait que Rousseau fit carrière en quelque sorte, dans cette question: " ... nos âmes se sont corrompues à mesure que nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection", répondait-il à la question que posait l'Académie de Dijon en 1749: Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs.

L'a-t-il assez souvent répété: " ... le progrès des sciences et des arts n'a rien ajouté à notre véritable félicité ... il a corrompu nos mœurs"; " ... telles sont les mœurs d'un siècle instruit"; "... ce faux principe de la raison perfectionnée"; " ... le progrès mal entendu des sociétés"; " ... ces misères d'une condition qu'ils prennent pour la perfection de l'espèce"; et caetera.

Il s'attira de nombreuses réfutations, condescendantes (d'Alembert), féroces (Voltaire) ... Celle que lui fit d'Holbach ne manque pas d'intérêt, dans ce contexte-ci:

N'écoutons point une philosophie découragée qui nous invite à fuir la Société, à renoncer au commerce des hommes, à rentrer dans les forêts où vivaient nos premiers pères, pour y disputer comme eux notre subsistance aux bêtes. Quand la chose serait praticable, quand même on pourrait parvenir à faire oublier à des hommes civilisés les idées, les opinions, les habitudes, le bien-être et les commodités de la Vie Sociale; quand même on les réduirait à l'état de brutes dont ils ne différeraient que très

peu dans l'origine, quand, dis-je, on mettrait en exécution cet étrange système, à moins de dénaturer l'homme, d'anéantir ses facultés, de le priver de ses désirs, de son activité, de sa tendance naturelle à perfectionner son sort, de sa curiosité, de son inconstance; l'homme repasserait successivement par les même états; il ne ferait que recommencer la carrière parcourue par ses ancêtres; et au bout de quelques siècles, il se retrouverait au même point où nous le voyons aujourd'hui. (Systeme social ou principes naturels de la morale et de la politique, 1773.)

Soulignons, avant d'aller plus loin, que cette réfutation apparemment sans appel -- elle n'est pas la seule -- ne fera pas taire ceux que le problème inquiète.

Et Diderot?

Rappelons que, pour sa part, s'il ne ménageait pas ses critiques l'endroit de Rousseau, il maniait lui-même la notion de progrès, la plupart du temps, avec une très grande prudence. Le philosophe, répète-t-il, peut toujours apprendre à être honnête homme, mais, s'agissant des sociétés, il y a tellement d'impondérables géographiques, économiques, politiques, historiques: "... la vie sauvage est si simple, et nos sociétés sont des machines si compliquées!" (Supplément au voyage de Bougainville, s.d.). Dans l'article "Philosophie", il fera l'éloge du vieux Fontenelle, le fossoyeur des "Anciens" dans la fameuse Querelle. Mais revenons à l'article "Eclectisme". Il y dit bien qu'il est presque impossible à l'esprit humain de s'écarter de la route tracée ... Et plus loin, dans le même article, il ajoute: "L'esprit humain a son enfance et sa virilité; plût au ciel qu'il n'eût pas aussi son déclin, sa vieillesse et sa caducité". Turgot comparait l'espèce à l'individu, qui a son enfance et ses progrès; en allant jusqu'au bout de la métaphore -- c'est-à-dire: la vieillesse ... -- Diderot change évidemment le sens de la question.

Il y reviendra. Dans son Supplément: "Le Tahitien touche à l'origine du

monde, et l'Européen touche à sa vieillesse". Dans sa Réfutation d'Helvétius, ce long texte où il règle ses comptes autant avec Rousseau qu'avec Helvétius, il écrit:

Helvétius a placé le bonheur de l'homme social dans la médiocrité; et je crois qu'il y a pareillement un terme dans la civilisation, un terme plus conforme à la félicité de l'homme en général, et bien moins éloigné de la condition sauvage qu'on ne l'imagine; mais comment y revenir, quand on s'en est écarté; comment y rester, quand on y serait? Je l'ignore. Hélas, l'état social s'est peut-être acheminé à cette perfection funeste [sic] dont nous jouissons, presque aussi nécessairement que les cheveux blancs nous couronnent dans la vieillesse. (Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé l'Homme, s.d.).

Il y avait une solution "optimiste" au paradoxe du progrès moral, qui consistait à déplacer la question vers le terrain des moyens. Un chapitre de l'Esprit d'Helvétius s'intitule justement: "Des moyens de perfectionner la morale" (1758). Pour changer les moeurs, dira-t-on en substance, il suffirait de changer les lois, et de changer l'éducation.

Regardons maintenant d'un peu plus près cette dernière question: l'éducation. On en parle beaucoup pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle. On en parlera encore beaucoup pendant la Révolution française. Si la réflexion sur l'éducation a sûrement été favorisée par un incident, l'expulsion des Jésuites, une fois entamée, elle s'arrimait d'elle-même, en quelque sorte, à la réflexion sur le progrès. (En outre, le lien éducation-morale était déjà ancien).

Pour Helvétius, il ne fait aucun doute que l'éducation nous fait ce que nous sommes, et que du perfectionnement de l'éducation dépend le perfectionnement des moeurs et celui de la société. Il le répète sur tous les tons dans De l'esprit, il y revient dans De l'homme (De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation, 1772).

Notons d'abord que Rousseau, comme Diderot, voient très clairement ce que peut représenter une politique de l'éducation. Le Diderot qui "réfute" Helvétius n'est pas celui qui conseille Catherine de Russie. Dans le premier cas, il fait l'apologie de l'éducation domestique et refuse d'accepter que "l'éducation fait tout" -- tout au plus est-il prêt à accepter qu'elle fait "beaucoup". Mais confronté à l'expérience russe, il écrit à Catherine: "Il est (...) nécessaire d'ouvrir, dans chaque grande ville, une seule école, ou, si la commodité en demande plusieurs, qu'elles soient toutes formées sur un même plan. Et comme l'éducation qu'on y donnera doit tendre à faire des citoyens honnêtes et éclairés, et convenir à toutes les classes de la société, les parents doivent être forcés par la loi d'y envoyer leurs enfants". ("Des écoles publiques", Mémoires pour Catherine II, s.d.). Rousseau pour sa part, confronté à l'expérience polonaise, oublie son Emile et découvre le pouvoir d'une éducation "nationale". Il écrivait alors des phrases qui allaient bientôt figurer en place d'honneur dans la rhétorique révolutionnaire.

Education. C'est ici l'article important. C'est l'éducation qui doit donner aux âmes la forme nationale, et diriger tellement leurs opinions et leurs goûts, qu'elles soient patriotes par inclination, par passion, par nécessité. Un enfant, en ouvrant les yeux, doit voir la patrie, et jusqu'à la mort, ne doit plus voir qu'elle. Tout vrai républicain suçait avec le lait de sa mère l'amour de la patrie ... (Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réforme projetée, 1782.).

On pouvait concevoir l'école comme creuset des vertus nationales -- et du progrès des connaissances, dans le cas de Diderot -- sans pour autant déboucher sur l'idée de progrès de l'espèce. Mais cette conclusion allait bientôt s'imposer.

Avec la Révolution, la question des "moyens" prend, en quelque sorte, une autre dimension. La question de l'école se pose dès les premiers jours, et les députés aux Etats généraux commencent très tôt à délibérer de la meil-

leure façon d'établir un régime scolaire, gage du perfectionnement de la société et de la prospérité générale. En 1791, un premier rapport est soumis aux députés par Talleyrand: l'organisation de "l'instruction publique" y baigne, en quelque sorte, dans une atmosphère de "perfectionnement du corps politique (et des) facultés principales de l'homme". La nouvelle Assemblée législative, à peine installée, se dote d'un "comité d'instruction publique", dont elle confie la présidence à Condorcet, député de Paris, ancien ami de Voltaire, de d'Alembert, de Turgot, membre de l'Académie des sciences et de l'Académie française. Son célèbre "Rapport" fera la synthèse de toutes les acceptions et de toutes les nuances de la notion de progrès.

Offrir à tous les individus de l'espèce humaine les moyens de pourvoir à leurs besoins, d'assurer leur bien-être, de connaître et d'exercer leurs droits, d'entendre et de remplir leurs devoirs.

Préparer à chacun la facilité de perfectionner son industrie, de se rendre capable des fonctions sociales auxquelles il doit être appelé, de développer toute l'étendue des talents qu'il a reçus de la nature, et par là, établir entre les citoyens une égalité de fait et rendre réelle l'égalité politique reconnue par la loi.

Tel doit être le premier but d'une instruction nationale; et sous ce point de vue elle est, pour la puissance publique, un devoir de justice.

Diriger l'instruction de manière que la perfection des arts augmente les jouissances de la généralité des citoyens, et l'aisance de ceux qui les cultivent; qu'un plus grand nombre d'hommes devienne capable de bien remplir les fonctions nécessaires à la société, et que les progrès toujours croissants des lumières ouvrent une source inépuisable de secours dans nos besoins, de remèdes dans nos maux, des moyens de bonheur individuel et de prospérité commune.

Cultiver enfin dans chaque génération les facultés physiques, intellectuelles et morales, et par là contribuer à ce perfectionnement général et graduel de l'espèce humaine, dernier but vers lequel toute institution sociale doit être dirigée.

Tel doit être encore l'objet de l'instruction; et c'est pour la puissance publique un devoir imposé par l'intérêt commun de la société, par celui de l'humanité entière. (Rapport sur l'instruction publique, 1792.)

Mais encore fallait-il s'entendre sur les moyens, les soumettre à l'épreuve des faits. L'école sera-t-elle libre, ou obligatoire? Sera-t-elle gratuite ou non? Sera-t-elle la même dans les villes et les campagnes? Accueillera-t-on les enfants à cinq ans, à huit, à douze? Permettra-t-on les écoles privées? Et l'enseignement supérieur?

Ces questions se trouvent mêlées aux multiples affrontements qui, à l'occasion de la guerre, de la proclamation de la République, du procès du roi, etc., président à la formation des partis. L'idée de progrès, un moment gage de bonheur individuel et collectif, bascule, chavire, éclate à nouveau.

Une espèce de polarisation se refait qui, dans l'interminable débat sur l'école, oppose mœurs et lumières. Les mœurs seront à gauche, les lumières à droite. D'un côté, la frugalité, la sobriété, la vertu révolutionnaire; de l'autre, la science, la distinction, l'aristocratie. A partir du projet de Lepeletier, "martyr de la Révolution", et que parraine Robespierre, "l'éducation nationale" est à gauche, "l'instruction publique" à droite: car il s'agit désormais, ni plus ni moins, que de "créer un nouveau peuple". L'ombre de Rousseau plane alors sur le débat. A Brissot, qui l'accusait de saboter l'oeuvre de Condorcet, Robespierre servit sa célèbre tirade: "Si nos maîtres à penser sont des académiciens, amis de d'Alembert, je n'ai rien à répondre, sinon que les réputations du nouveau régime ne peuvent s'asseoir sur des réputations antiques; (...) tous ces grands philosophes ont persécuté avec acharnement la vertu, le génie, et la liberté de Jean-Jacques Rousseau, le philosophe sensible et vertueux ..." (Robespierre aux Jacobins, avril 1792.).

La seconde Déclaration des droits de l'Homme -- celle de Juin '93 -- déclare: "L'instruction est le besoin de tous. La société doit favoriser de tout son pouvoir les progrès de la raison publique et mettre l'instruction à la portée

de tous les citoyens".

Mais à la crise succède la Terreur. Plus que jamais, l'école doit fabriquer des citoyens dignes de la Révolution; on avait fait des lois pour la nation, il s'agissait maintenant de "faire la nation pour ces lois". L'école que préconise Lapeletier accueillera tous les garçons et les filles dès l'âge de cinq ans: "Ainsi, écrivait Lapeletier, se formera une race renouvelée, forte, laborieuse, réglée, disciplinée et qu'une barrière impénétrable aura séparé du contact impur des préjugés de notre espèce vieillie". Discours qui, à nos oreilles "modernes" a des accents troublants. La route tracée s'était fourvoyée quelque part, et il s'agissait maintenant de repartir à zéro, du bon pied, en quelque sorte. En mai 1794, Robespierre déclare à la tribune de la convention nationale:

Le monde a changé, il doit changer encore. Qu'y a-t-il entre ce qui est et ce qui fut? Les nations civilisées ont succédé aux sauvages errant dans les déserts; les moissons fertiles ont pris la place des forêts antiques qui couvraient le globe. Un monde a paru au-delà des bornes du monde; les habitants de la terre ont ajouté les mers à leur domaine immense; l'homme a conquis la foudre et conjuré celle du ciel. Comparez le langage imparfait des hiéroglyphes avec les miracles de l'imprimerie; rapprochez le voyage des Argonautes de celui de La Peyrouse; mesurez la distance entre les observations astronomiques des mages de l'Asie, et les découvertes de Newton, ou bien entre l'ébauche tracée par la main de Dibutade et les tableaux de David. Tout a changé dans l'ordre physique; tout doit changer dans l'ordre moral. (...) Les peuples de l'Europe ont fait des progrès étonnants dans ce qu'on appelle les arts et les sciences, et ils semblent dans l'ignorance des premières notions de la morale publique.

Une nouvelle "route" s'ouvrait donc. Elle passait par une éducation nouvelle, axée sur le progrès toujours, mais celui des moeurs, et au détriment, au besoin, de celui des lumières. En vain Gilbert Romme, savant authentique et républicain irréprochable, tenta-t-il de faire adopter un projet où il proposait de concilier "régénération des moeurs" et "progrès des sciences". Le débat s'enlisa: la vertu pure et dure côtoya les intérêts les plus mesquins. On institua

quelques "Fêtes nationales", on ferma les Académies et, nonobstant des succès importants sur le plan scientifique -- rappelons seulement le système métrique -- on ne fit à peu près rien de conséquent pour l'enseignement supérieur. Condorcet, entre temps, était mort en prison.

Mais la nouvelle route fut brusquement coupée. Au printemps 1794, les "robesspierristes" montaient à leur tour à l'échafaud, la "Terreur" cessait, et la "Réaction thermidorienne" réorientait profondément la Révolution. Le progrès était à nouveau à l'ordre du jour. Un des "thermidoriens", Boissy d'Anglas, déclare:

Pendant que les échafauds étaient inondés du sang des victimes, tous les monuments des beaux arts, tous les dépôts de la science, tous les sanctuaires des lettres, étaient en proie à l'incendie et à la dévastation des tyrans. Ces féroces ennemis de l'humanité ne consentaient sans doute à laisser éclairer momentanément leurs forfaits par la lueur des bibliothèques incendiées, que parce qu'ils espéraient que les ténèbres de l'ignorance n'en deviendraient que plus épaisses. Les barbares! ils ont fait rétrograder l'esprit humain de plusieurs siècles...  
 (Discours préliminaire au projet de Constitution pour la République française, prononcé par Boissy d'Anglas, au nom de la Commission des Onze, dans la séance du 5 messidor, an III).

Ainsi, les lumières triomphaient de la vertu. La République n'avait toujours pas d'école. Elle devra attendre le coup d'Etat d'un général -- il s'appelait Bonaparte -- pour voir se clore définitivement le débat sur l'école.

Avant de conclure, une dernière citation.

Décrété d'arrestation, obligé de se cacher, Condorcet avait rédigé à la hâte une espèce de testament politique. Le titre qu'il lui donna nous renvoie aux années 1750 et à son ami Turgot: Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. On peut y lire:

... la nature n'a marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines ... la perfectibilité de l'homme est

réellement indéfinie ... les progrès de cette perfectibilité (sic), désormais indépendants de la volonté de ceux qui voudraient les arrêter, n'ont d'autres termes que la durée du globe où la nature nous a jetés. Sans doute, ces progrès pourront suivre une marche plus ou moins rapide, mais elle doit être continue et jamais rétrograde tant que la terre occupera la même place dans le système de l'univers.

Ce montage que je viens de construire n'avait pas pour objet de démontrer que la Révolution française fut la faute à Voltaire et la faute à Rousseau ... si ce n'est dans le sens où Mounier, député aux Etats généraux qui fut parmi les premiers à fuir Paris et la France, devait écrire: "Ce ne fut pas l'influence de ces principes qui provoqua la Révolution, ce fut au contraire la Révolution qui provoqua leur influence". Le débat que je viens d'évoquer eut d'ailleurs de larges échos dans la société, et qu'on retrouve dans les "cahiers de doléances" de 1789, de même que dans des milliers d'adresses, de pétitions et de brochures dans les années qui suivirent. Mais ma question n'était pas là: elle concerne l'ambiguïté de la notion de "modernité".

Où, donc, en effet, dans cette histoire, est "notre" modernité? Certainement, un des éléments fondamentaux de cette notion -- du mot, sinon de la chose -- est la définition et la poursuite du "progrès". Mais l'idée même de progrès est comme ces cristaux délicats qui s'effrite dès qu'on les manie.

Disons donc, pour conclure sans conclure, que les chemins de la modernité sont multiples, qu'il s'agira toujours, paraphrasant Pindare, d'en épuiser les champs du possible.

## DIDEROT ET LA MODERNITE (1713-1784)

par

Louise Marcil-Lacoste

1- Brève présentation:

Celui dont Désiré Nisard a dit qu'il incarnait le paradoxe même, et de la mort dequel nous célébrons cette année le bicentenaire, connaît un sort bizarre dans le domaine de la philosophie. Lui qui, après les problèmes que lui causèrent son audace intellectuelle, son originalité et son incomparable subtilité dialectique, notamment l'emprisonnement à Vincennes pour avoir publié en 1749 sa célèbre Lettre sur les aveugles, où il met en cause l'idée de finalité dans l'univers, lui qui décida de réserver la publication de ses ouvrages philosophiques importants pour la postérité, convaincu qu'un jour ils seraient appréciés à leur juste valeur, semblerait en être quitte, 200 ans après sa mort, pour reporter encore la réalisation de son attente. Pour dire les choses, carrément, Diderot est le grand philosophe français du 18<sup>e</sup> siècle qu'on étudie le moins comme philosophe et en philosophie.

Ce n'est pourtant pas faute de pertinence, ainsi qu'on essayera de l'établir ici au sein de ce colloque, le premier à ma connaissance sur Diderot à la S.P.Q. Ses thèses sur la finalité, l'ordre, la méthode scientifique que requiert la vérification expérimentale, le transformisme évolutionniste avec sélection naturelle, son insistance inédite au 18<sup>e</sup> siècle sur la créativité, ses théories éthiques fortement originales (exemples: que le fait d'être bon rend heureux — que c'est l'inhibition plus la répression, notamment sexuelle, la contrainte, qui expliquent bien des pathologies de comportements, y inclus les comportements éthiques) ses théories non mécanistes et pré-darwinienne, tout à fait inclassables, sur le matérialisme, qu'on décrit alternativement comme humanisme naturaliste et dynamique ou matérialisme énergétique plus le rapport que Diderot établit entre son matérialisme et ses théories sociales, (son irrécusable conviction, par exemple, que l'homme est perfectible en tant qu'animal social) ou encore les liens qu'il fait entre les passions et le génie, voilà autant de thèmes qu'il a abordé avec son refus remarquable et avéré de tout dogmatisme, avec une finesse et une acuité jamais démenties. Toute la question consiste à savoir si Rousseau a eu raison de prophétiser qu'il faudrait deux siècles pour que l'on prenne conscience du fait qu'il était le génie de son époque.

## 2- Éléments pour une bibliographie.

Parmi les ouvrages récents consacrés à Diderot, signalons :

a) Elizabeth B. Potulicki, La modernité de la pensée de Diderot dans les oeuvres philosophiques (Paris, Nizet, 1980): selon l'auteur, Diderot a anticipé des éléments clé de la méthode scientifique, l'évolutionisme, la phénoménologie, le matérialisme dialectique, la psychanalyse, le structuralisme... la cybernétique. Elle rapproche Diderot de Piaget, Bachelard, Lévi-Strauss, Merleau-Ponty, Jacques Monod. Aram Vartanian juge sévèrement cet ouvrage pour ses rapprochements élastiques et hors contexte (cf. XVIII<sup>e</sup> Studies, hiver 83-84).

b) Jeffrey Mehlman: Cataract: A Study in Diderot, Middletown, Conn. Wesleyan U.P. 1979: il s'agit ici de dissoudre Diderot dans la vue d'une nouvelle cohérence i.e. anticipation de thèmes chers à Lévy-Strauss, Barthes, Lacan, Derrida, Searle, Foucault, Michel Serres en mettant en évidence une tension entre 2 catégories de classement de la pensée de Diderot ou encore 2 généalogies:

< Lucrèce - Diderot - Serres  
 < Helvétius - Bentham - Foucault

L'auteur propose une lecture à 3 dimensions qui combine matérialisme et météorologie, dans le sens de cataracte: nuage/digue/déluge (ou forte pluie). Il fait le lien avec la physique antique, la psychanalyse, la politique, l'économie, les théories de l'information.

c) Georges Benrekassa: "Le dit et le non dit idéologique: Le Supplément au voyage de Bougainville", dans la revue Dix-huitième siècle, no. 5, 1973, pp. 29-40.

Comment tout texte idéologique défend sa vérité par un non dit idéologique: un impensé du texte provenant de ses implications et de la fonction qui relie ces implications à tout (néo) discours idéologique.

d) Relevons le grand nombre d'ouvrages consacrés à l'analyse de Jacques le Fataliste, cette rhapsodie... sans ordre. Naturellement les problèmes sur l'unité - l'ordre - la régularité? ainsi que la légitimité d'une fragmentation y sont évoqués. Notons J. Robert Lévy, Diderot's Determined Fata-

list (1950) ainsi que Georges May, Le Maître, la Chaîne et le Chien (1969); jusqu'à F. Pruner en passant par Belaval, Vernière, May Crocker, Laufer, Mauzi, Varoot, Fabre, Ehrard...; ouvrage qu'étudie Marucie Roelens: voir la revue Dix huitième siècle, no. 5, 1973, p. 119-137: il y montre comment Diderot a ouvert une voie nouvelle, en étudiant non ce que Diderot a voulu dire (exégèse, commentaire, interprétation, paraphrase) mais ce qu'il a dit sans le vouloir, savoir ce à partir de quoi s'engendre et s'ordonne le texte. La référence théorique de ces analyses est principalement P. Macherey: dire ce dont elle (oeuvre) parle sans le dire. Exemples: Jacques ou l'aliénation métaphysique du matérialisme (dans un langage déiste) au moment où le matérialisme s'affirme comme instrument de libération.

e) Depuis l'ouvrage de Lester G. Crocker, Diderot The Embattled Philosopher (1954) Diderot devient celui dont on connaît mieux les "folies bohémiennes", les infidélités conjugales, le débraillé, la franchise confinant au cynisme, que l'évolution philosophique et demeure une énigme philosophique. Il est scandaleux, écrivait A. Billy en 1951, que ce grand événement intellectuel qu'a été la publication de l'Encyclopédie — une guerre qui dura 20 ans où il fut abandonné par d'Alembert-Voltaire-Rousseau... — n'ait jamais été étudié, reconstitué avec toute l'ampleur qu'il mérite.

f) Depuis lors, il y a eut Jacques Proust: surtout Diderot et l'Encyclopédie, (Colin 1962; rééd. 1967, et autres publ. 1965, 68, 1972), John Longle, R. Darnton (les intellectuels prolétariques). J. Proust insiste sur l'excentration des encyclopédistes par rapport à une société d'ordre; le décalage entre leur origine sociale et leur rôle d'avant garde.

A mon sens le domaine le plus intéressant à explorer serait celui du rapport entre la théorie matérialiste et la philosophie sociale de Diderot. Déjà Michelet écrivait: "De Diderot jaillit Danton", reprenant la thèse de Auguste Comte distinguant 3 écoles au 18<sup>e</sup> siècle:

Voltaire: détruire l'autel, garder le trône. Cette thèse aboutira au scepticisme des Girondins.

Rousseau: garder l'autel, détruire le trône. Cette thèse aboutira à la théocratie de Robespierre.

Diderot et les encyclopédistes: l'émancipation complète, thèse que reprendra celle de Danton relative à l'émancipation régénératrice. Malheureusement selon Micheline Besnard-Coursodin: Dix-huitième siècle no. 10, 1978, p. 343, les documents manquent pour soutenir cette filiation révolutionnaire proclamée tout au long du 19<sup>e</sup> siècle.

Il est bien curieux, écrivait Jean Dutourd en 1959, en introduction à Jacques le Fataliste, qu'on ne cite jamais Diderot lorsqu'on parle de littérature prolétarienne, alors que c'est lui qui a fait entrer le peuple dans les livres. Diderot a inventé bien des choses dans sa vie d'écrivain (critique d'art - peinture, une forme de dialogue, le mauvais drame bourgeois, la flânerie, etc.), personne ne dit qu'il a aussi inventé le peuple, alors que c'est peut être là sa trouvaille la plus audacieuse, la semence la plus féconde qu'on ait jeté en 400 ans sur la littérature française (Jean Dutourd). Jacques est le prolétaire errant, Jacques le Fataliste, serait le tableau véridique du XVIII<sup>e</sup> siècle parce que familier et vu par le bas.



BNQ



000 218 237